

"¿ QUE

ES



EVANGELIZAR?"

P. Jon Sobrino, SJ.

El P. Sobrino profundiza con su habitual seriedad en lo que significa evangelizar. Estas líneas forman parte del importante y extenso trabajo "Evangelización e Iglesia en América Latina" publicado en ECA, XXXII, (oct.-nov. 1977), pp. 723-748.

1. LOS MODOS DE EVANGELIZAR.

Tesis: Los modos fundamentales de la evangelización son: 1) el anuncio de la palabra de Dios, como expresión del sentido global de la historia y de la gratuidad, 2) el testimonio de vida de los cristianos, quienes en cuanto "sujetos" de fe pueden y deben transmitir "objetos" de fe, 3) la acción transformadora del mundo, que vaya realizando el contenido de la palabra; la implantación del reino de Dios. Como el mundo en que la Iglesia desarrolla su misión es un mundo de pecado, a la evangelización le compete no sólo el anuncio, sino también 4) la denuncia profética de todo aquello que impide o niega formalmente el reino de Dios.

1. Al hablar de modos de evangelizar nos referimos a las formas fundamentales según las cuales la Iglesia debe hacer presente la Buena Nueva y de esa forma ir constituyéndose a sí misma. No tratamos de los mecanismos concretos, si no de las formas fundamentales. Explicitarlas es importante porque hasta muy recientemente evangelizar ha sido prácticamente sinónimo de predicar, anunciar, proclamar, como lo reconoce la misma E.N.(n.22). La forma fundamental de evangelizar se ha entendido entonces como la actividad de la proclamación verbal de la Buena Nueva.

En la historia de la Iglesia obviamente su misión ha sido más amplia que la mera predicación verbal; ha llevado a cabo prácticas diversas, pero éstas normalmente no se consideraban como evangelización, sino como acompañamiento o exigencias éticas de la fe cristiana. La razón última de por qué se ha privilegiado tradicionalmente esta noción de evangelización consistía en que la misma revelación acaecía en Cristo se consideraba sobre todo al nivel doctrinal. La revelación acaecía a través de las palabras de Cristo o de las palabras sobre Cristo consignadas en el N.T.

Ya es sabido que en el Vaticano II se superó esa concepción al añadir que *"esta economía de la revelación se cumple por hechos y palabras íntimamente trabados entre sí"* (D.V. n,2). Lo que hace la E.N. es sacar las consecuencias para la evangelización de la nueva visión de los modos de la revelación. Hace una afirmación de principios fundamentales al afirmar que lo que sea evangelizar se va a deducir de lo que fue evangelizar para Jesús, a quien denomina *"el primer evangelizador"* (n.7). De esta forma aparece un nuevo enfoque de la evangelización. Antes de introducir a Cristo como objeto de la evangelización se menciona a Jesús como sujeto de la evangelización. Y de él se dice que evangelizó a través de la predicación (n.11) y a través de signos, es decir, de una praxis histórica (n.12). De esta forma se introduce en la misma evangelización la eficacia de una praxis. En un párrafo de singular importancia sistemática afirma que "todos los aspectos de su Misterio -la misma encarnación, los milagros, las enseñanzas, la convocación de sus discípulos, el envío de los Doce, la cruz y la resurrección, la continuidad de su presencia en medio de los

suyos- forma parte de su actividad evangelizadora" (n.6).

De esta forma se termina con la comprensión unilateral de evangelización como mera comunicación verbal de la Buena Nueva y se introduce en ella toda la realidad de Cristo: su enseñanza y su actividad, su situación histórica y su destino. Y de ahí se sacan las consecuencias para la evangelización actual, cuyas formas fundamentales son vistas a tres niveles que se complementan.

Según la E.N. la evangelización se lleva a cabo a través de 1) la proclamación verbal de la Buena Nueva, 2) del testimonio de la propia vida, y 3) de una praxis transformadora. De esta forma, aunque la E.N. no analiza la relación entre las tres dimensiones, sino que meramente las presenta, presta el inegable servicio de terminar con una concepción simplista de evangelización, pues *"ninguna definición parcial y fragmentaria refleja la realidad rica, compleja y dinámica que comporta la evangelización, si no es con el riesgo de empobrecerla e incluso mutilarla"* (n.17).

El primer significado de "evangelizar", el más tradicional, y por ello menos cuestionado y conflictivo, es que evangelizar significa anunciar, proclamar un mensaje. Es la dimensión verbal de la evangelización. *"No hay evangelización verdadera, mientras no se anuncie el nombre, la doctrina, la vida, las promesas, el reino, el misterio de Jesús de Nazaret, Hijo de Dios"* (nn. 22; cfr. nn.2-6,8,11,13,43-45,47, etc.). En esta línea de la predicación de la palabra se considera evangelización la predicación viva (n.42), la liturgia de la palabra (n.43), la catequesis (n.44), los sacramentos (n.47) y se recomiendan los medios de comunicación social como medios de difundir la palabra (n.45).

Este significado de evangelizar sin embargo no agota toda su realidad. Atinadamente afirma la E.N. que *"este anuncio -kerygma, predicación o catequesis- adquiere un puesto tan importante en la evangelización que con frecuencia es en realidad sinónimo. Sin embargo no pasa de ser un aspecto"* (n.22). A este aspecto hay que añadir otros dos, los

cuales presentan una gran novedad y tienen grandes consecuencias prácticas para la comprensión cristiana de evangelización y para la acción de la Iglesia, tanto hacia afuera como hacia dentro de ella misma.

El segundo significado de "evangelizar" es el testimonio de la propia vida. *"La Buena Nueva debe ser proclamada, en primer lugar, mediante el testimonio" (n.21). "Será sobre todo mediante su conducta, mediante su vida, como la Iglesia evangelizará al mundo, es decir, mediante un testimonio de fidelidad a Jesucristo, de pobreza y desapego de los bienes materiales, de libertad frente a los poderes del mundo" (n.41).* Sin ese testimonio de vida la predicación se hace ineficaz (n.76), pues la palabra de la predicación tiene que ser servida con la propia vida (n.78).

El tercer significado de "evangelizar", el más novedoso y sin duda el más conflictivo por su novedad y por sus consecuencias, es el de la acción transformadora. Se dice que la evangelización debe *"transformar"* al hombre de hoy (n.4). In directamente se afirma que la salvación eterna predicada tiene que ser ya realizada y comenzada en esta vida (n.27); que no se puede predicar el mandamiento nuevo sin promover la justicia (n.31). Y más directamente se dice que la Iglesia tiene el deber no sólo de anunciar la liberación de millones de seres humanos, sino también *"el deber de ayudar a que nazca esta liberación, de dar testimonio a la misma, de hacer que sea total"* (n.30). La E.N. es consciente de la novedad que supone introducir la acción liberadora en la misma noción de evangelización, y por ello, aunque tímida, pero también polémicamente añade: *"todo esto no es extraño a la evangelización"* (n.30).

2. Lo que queremos ahora es mostrar cómo las tres formas fundamentales de evangelización le competen a ésta precisamente por ser cristiana, y son por ello irrenunciables. El que la evangelización cristiana sea proclamación y anuncio de una Buena Nueva no procede tanto de su carácter verbal, como de su carácter simbólico. En este caso se trata de símbolos que sintetizan el sentido global de la existencia y de la historia de los hombres. Cuando Jesús anuncia,

por ejemplo, que, "el reino de Dios se acerca", o cuando dice que "quien quiere ganar su vida debe perderla", o cuando dice "nadie tiene más amor que quien da su vida por otros" no está meramente enunciando contenidos para el conocimiento, sobre los cuales se puede reflexionar, sino que está re sumiendo en afirmaciones límites el sentido último de la vida. En cuanto la evangelización propone ese sentido a los oyentes, no puede menos de expresarse en ese tipo de afirmaciones, pues a través de ellas presenta la globalidad de la vida y su sentido cristiano. La evangelización por lo tanto no es en primer lugar la elaboración de una doctrina que debe versar sobre ciertos contenidos, sino en primer lugar enunciar el sentido más profundo de la vida.

Este tipo de anuncio no es exclusivo de la evangelización cristiana, sino que es una constante debida a la naturaleza humana. Cualquier movimiento "missionero", bien sea religioso o político, tiene la necesidad de expresar el sentido último de lo que pretende en afirmaciones claves. La realidad de lo que en verdad se quiere llevar a cabo quiere tomar la palabra. Y aquella realidad que en verdad no urgie se a ser formulada, no sería una realidad definitiva, ni motivadora.

Lo típicamente cristiano del anuncio como modo de evangelización proviene del mismo contenido cristiano. Hagamos ahora sólo dos observaciones. El Dios cristiano es un Dios de la historia, con una voluntad determinada para los hombres. No es un absoluto que puede ser considerado como mera "razón universal", que pudiera en principio ser descubierta por los hombres. Que Dios sea amor y no condenación, que sea parcial hacia los oprimidos, que busque re-crear a todo hombre y no meramente remunerar según sus acciones, que sea un Dios crucificado y no meramente poder omnímodo, no son realidades que el hombre natural pueda descubrir a partir de la inercia de su existencia o de su propio razonamiento. Por esa razón, para que el misterio absoluto de Dios se concretice como en verdad es, necesita de una palabra que rompa la ambigüedad implicada en la noción de Dios como absoluto abstracto. De ahí la importancia permanente del anuncio en la evangelización. Por muy repetido, y por

tanto banalizado que haya sido, es indispensable seguir predicando que Dios es amor y no poder arbitrario, que el Reino de Dios se acerca y no está infinitamente distante, que quien ama al hombre ha cumplido la ley, etc. Este es el sentido más profundo de la afirmación neotestamentaria de Cristo como palabra. No porque Cristo venga a proponer una doctrina elaborada sobre Dios, una teología para la reflexión, sino porque al hacerse presente sobre la tierra encarna en sí mismo el sentido de lo que es Dios y de esta forma rompe con la simetría de un Dios posiblemente salvador o posiblemente condenador. Lo que Cristo anuncia en primer lugar es que Dios no es simétrico, que el misterio último no es igualmente equidistante del sentido o del absurdo, sino que es fundamentalmente "salvación". Y ese anuncio es el que debe seguir proclamando la Iglesia.

El anuncio de la buena nueva es además importante porque pertenece a la captación cristiana del sentido. Si el contenido de éste es una buena nueva, el modo de captarlo es la gratuidad. Según el N.T. la buena nueva no es una invención o un descubrimiento del hombre, sino algo que se le ha dado, y por esa razón debe ser dicho. El que la buena nueva tenga que ser dicha no significa en primer lugar que tenga que ser aclarado algo que ya se sabe desde siempre, sino que tiene que ser proclamado lo que no es evidente en un mundo de miseria y pecado, o no meramente explicitado lo captado en esperanza, sino lo que es ya en parte al menos una realidad. De esta forma también, el oyente de la buena nueva hace una experiencia de sentido, pues su vida se retrotrae a un otro que le libera de su propio egocentrismo. El sentido de su vida viene de un otro, y esto es para el cristiano -a diferencia quizás de otras ideologías- parte integrante de la experiencia de sentido.

La evangelización por lo tanto, si es cristiana, no puede olvidar el aspecto de anuncio, pues a través de él, se expresa la historicidad concreta de la voluntad de Dios para el mundo, se expresa el contenido positivo de esa voluntad, y se considera al hombre como aquél cuya existencia tendrá sentido al remitirle a un otro, distinto y mayor que él. Por esas razones el anuncio no es meramente lo que es dicho, sino aquello que tiene que ser dicho.

El que la evangelización sea testimonio de vida se debe tanto a la eficacia de la palabra de Dios como a la condición inter-subjetiva de la fe cristiana. Lo que queremos expresar con la eficacia de la palabra es que sería una contradicción in terminis que se pudiese anunciar una buena nueva proveniente de Dios, sin que hubiese alguna realización de esa buena nueva. Sería un absurdo en sentido estricto hablar de un Dios liberador, sin que hubiese ya liberación, de un Dios misericordioso, sin que existiese misericordia, de un Dios parcial al pobre, sin que hubiese ya pobreza acogida y compartida voluntariamente.

Ya los teólogos medievales, en un concepto distinto, pero afín a nuestra problemática, afirmaban que si no hubiese fe real dentro de la Iglesia no sería posible la consagración eucarística. Lo que estaban diciendo es que si no hubiese presencia real de Cristo entre los cristianos en su vida real, tampoco habría presencia real de Cristo en la eucarístía. Lo que querían indicar es que cristianamente los símbolos no viven de sí mismos sino de la realidad que los posibilita. Por ello, por lo que toca a la evangelización, no podría anunciar la buena nueva como palabra de Dios si esa buena nueva no se hubiese hecho ya en alguna medida la buena realidad, al menos en quienes la predicán.

Obviamente entre los anunciadores individuales de la buena nueva habrá grados diferentes de hacer real en ellos mismos la buena nueva que anuncian; pero en su conjunto, como Iglesia universal, como Iglesia local, o como comunidad de base no puede faltar la realización de lo que se anuncia, pues de otra forma se estaría diciendo que Dios tiene una buena noticia para el mundo, pero que -desgraciadamente- es irrealizable. No se hablaría ya entonces de la palabra eficaz de Dios, que es la que se quiere transmitir.

Por lo que toca a la condición intersubjetiva de la fe cristiana, en el N.T. es claro que la apropiación personal de la fe depende también de la fe ya vivida de otros. Esto supone no sólo lo dicho antes sobre la encarnación concreta de la buena nueva en los evangelizadores, sino el hecho de que llegar a la fe tiene siempre un elemento de escándalo, y que lo que el evangelizador debe proponer es una fe reali

zada que ha superado ese escándalo. Esto es, por ejemplo, lo que afirman los capítulos 11 y 12 de la Carta a los Hebreos; en los cuales además de proponer objetos de fe, propone sujetos de fe, es decir la "nube de testigos" (Hebr. 12, 1) que han llegado a la fe superando el escándalo.

El testimonio de la fe es por lo tanto esencial a la evangelización, pues en ésta no se trata de dar información sobre algo o alguien, sino de presentizar ya la realidad de lo anunciado. De esta forma el testimonio de vida no es sólo una ayuda a la evangelización, ni sólo una exigencia ética al evangelizador, sino un ingrediente esencial para que éste pueda constituirse como tal.

Por último la tercera forma fundamental de evangelizar consiste en la misma acción. Definimos ésta como todo aquello que lleve realmente a transformar a los hombres según el plan de Dios. En este sentido los dos puntos antes enumerados ya son también acción, pero en este tercer punto queremos explicitarla como aquella praxis que eficazmente conduzca a la creación del reino de Dios.

Cualquier acción, bien sea a través de la educación, de la concientización, de la organización, de lo político que conduzca efectivamente a la creación de un mundo más acorde con el ideal del reino es evangelización. Con ello nos distanciamos de una concepción de la acción cristiana que sea o mera exigencia ética de la evangelización o mera preparación para que a través de ella se acepte el anuncio.

Se da aquí el aporte más novedoso a la noción de evangelización y el más conflictivo también, tanto por su novedad teórica, como sobre todo por sus repercusiones prácticas, pues es en esta acción -como veremos- donde se necesita más la creatividad cristiana y donde más se sufren las consecuencias desagradables de toda auténtica evangelización: la persecución que proviene de un mundo de pecado sobre el cual se quiere ejercer una acción transformadora.

Sin embargo la acción es necesaria porque la palabra que se predica es de nuevo eficaz. Si en el testimonio de vida de quien evangeliza ya ha mostrado hasta cierto punto

su eficacia, debe también mostrarla ante el destinatario. Si el anuncio tiene como contenido genérico un Dios que es amor, entonces esa palabra no sólo puede ser dicha sino también hecha. Hablar sobre el amor de Dios a los hombres, sin una praxis concreta de ese amor hacia ellos es caer de nuevo en el gnosticismo que antes condenábamos; lo cual se agudiza sobre todo cuando el destinatario es secularmente oprimido.

Recordar que la evangelización se realiza a través de estas tres formas y recobrar para la acción la categoría de evangelización nos parece sumamente importante, aun cuando todavía no hayamos elaborado la unidad de las tres dimensiones.

La E.N. las enumera pero sin unificarlas. Se contenta con negar que uno de los aspectos sea el único o el prioritario. Así dice que el anuncio no es más que un aspecto de la evangelización (n.22), que por otra parte el testimonio de vida es insuficiente si no va acompañado del anuncio explícito (n.22), y que éste a su vez no puede hacerse sin que se promocióne al hombre mediante la justicia y la paz (n.35). Por ahora basta enunciar que las tres dimensiones son partes integrantes de la evangelización, aun cuando de la prioridad que se dé a una de ellas dependerá el modo real de la evangelización.

3. A los tres modos enunciados de evangelizar hay que añadir explícitamente y ahondar en algo que la E.N. sólo afirma de pasada, cuando dice que a la evangelización le compete también *"la predicación del misterio del mal"* (n.28), y lo presupone al hablar de la situación en el Tercer Mundo (nn. 30-38).

Evangelizar es hacer presente una buena nueva, pero en un mundo de pecado. No es pues el anuncio que hace pasar al hombre de una existencia neutral a una existencia en esperanza, sino de una realidad de miseria a una realidad renovada. Y si algo es evidente en nuestro continente es la realidad del pecado y de la miseria generalizada.

El pecado tiene un aspecto subjetivo, como acto interno del hombre, y tiene un aspecto objetivo y visible, que es además estructural. La consecuencia del pecado es la muerte, en el sentido literal de la palabra: la muerte delo espiritual del hombre que lo comete, y la muerte del hombre contra quien se peca. Pecado es dar muerte a los hombres, bien violenta o bien lentamente a través de estructuras injustas.

En esta situación la evangelización es ciertamente anuncio de la buena nueva, pero debe ser también denuncia de aquello que impide y esclaviza a esa buena nueva. La evangelización debe incluir por lo tanto -aunque desgraciadamente- tanto las bienaventuranzas como las maldiciones de Jesús.

Esta doble vertiente de la proclamación como anuncio y denuncia está al servicio de la misma realidad: el reino de Dios. Lo más típicamente cristiano es el anuncio; pero la denuncia, aunque indirecta, es históricamente necesaria mientras exista un mundo de pecado que es la negación del reino de Dios. No hay pues una simetría entre anuncio y denuncia, como si a la evangelización le compitiera lo mismo anunciar lo positivo y lo negativo. En ambos casos se pretende lo positivo, pero de diversa forma.

La denuncia es necesaria a la evangelización para que en un mundo de pecado se conozca también sub specie contrario lo que realmente se quiere anunciar. El anuncio positivo es en último término una utopía, verificable sólo en esperanza, pero la miseria de la realidad es algo existente y bien verificable. La denuncia tiene por lo tanto en primer lugar el sentido de apuntar a través de una negación la realidad que se pretende con la evangelización.

Además la doble vertiente de la proclamación se dirige al bien de todos, tanto de aquéllos a quienes en directo se anuncia una buena nueva, como de aquéllos a quienes en directo se denuncia. Pues lo que se pretende en ambos casos es la humanización del hombre. Para quienes de hecho están deshumanizados por la miseria y la opresión la buena nueva se traduce en un primer momento en una palabra de esperanza: las posibilidades de Dios son mayores que la miseria del pueblo oprimido. Para quienes de hecho están deshumaniza-

dos por el uso indebido del poder opresor la buena nueva se traduce en una llamada a la conversión.

Esta dualidad de la proclamación está ya en las primeras palabras de Jesús en su comienzo programático: "*el reino de Dios se acerca, conviértanse*" (Mc. 1,15). Obviamente, en un sentido todos los hombres son opresores y oprimidos, todos necesitan una esperanza y una llamada a la conversión. Pero histórica y concretamente existen unos destinatarios que son fundamentalmente opresores y otros que son fundamentalmente oprimidos. Según los casos, la evangelización debe poner un primer énfasis o en dar una esperanza o en llamar a la conversión; y en ambos casos para humanizar al hombre, para llevarle eficaz y no sólo idealistamente una buena nueva. En todo el proceso de evangelización hay que recordar que también los oprimidos necesitan de conversión y tampoco a los opresores se les puede privar del anuncio de una esperanza. Pero históricamente hay que hacerlo de manera distinta.

A la evangelización, por lo tanto, le compete no sólo el anuncio sino también la denuncia profética. Lo que la situación nuestra añade a esta verdad genérica es su absoluta evidencia y urgencia, y la necesidad de analizar en qué consiste el pecado, su necesaria eliminación y la conversión de quienes lo cometen, para que también a ellos se pueda decir que el reino de Dios se acerca.

2. LA UNIFICACION DE FE Y PRAXIS EN LA EVANGELIZACION.

Tesis: La evangelización debe unificar el momento de fe y el momento de praxis, sin dar autonomía a una de ellas sobre la otra. La fe es el sentido último cristiano de lo que se hace, y la acción es la praxis cristiana de ese sentido último. La realidad cristiana es el proceso histórico de creer en el Dios del reino ha-ciendo el reino de Dios.

1. Como ya hemos mencionado a los modos de evangelizar pertenecen el anuncio y la acción cristiana. Esto nos remite al problema más general de la relación entre la fe y la praxis cristiana en la evangelización.

El introducir la praxis histórica en la misma evangelización supone una novedad histórica y por ello es importante fundamentar la unidad que esa praxis forma con la fe. Además al asumir la praxis en relación con la fe en una unidad superior se pretende recordar también la originalidad propia del cristianismo, que a lo largo de la historia sin embargo se ha ido muchas veces desvirtuando en favor de una concepción meramente "*religiosa*" de él.

Ya desde el N.T. y a lo largo de toda la historia de la Iglesia se ha mantenido de alguna forma en la teoría, y con mayor o menor fortuna en la práctica, la necesidad de ambas dimensiones para que exista la realidad cristiana. El problema teórico, con grandes repercusiones prácticas, ha sido la relación entre ambas dimensiones y la supremacía que teórica o prácticamente se haya dado a una de las dos dimensiones sobre la otra.

La historia de la Iglesia y de la teología enseña también que si se presupone que ya se sabe lo que es una de las dimensiones independientemente de la otra se cae en una aporía teórica insoluble. Si se parte de la dualidad, de la adecuada constitución autónoma de la "fe" y de la "praxis", independientemente una de otra, no hay solución teórica al problema, y prácticamente se cae en un religiosismo no necesariamente cristiano, como ha ocurrido con gran frecuencia, o a veces, en una praxis que puede degenerar en activismo sin gratuidad ni transcendencia.

Todo ello apunta a que hay que comenzar con algún tipo de unidad, dentro de la cual la "fe" y la "praxis" sean momentos dialécticamente relacionados que por esencia se necesitan uno de otro. Para dar un primer paso en la consideración de esta unidad y sin pretender dar una definición nomi

nalista podemos describir el momento de "fe" como el sentido último de la praxis, y la "praxis" como el hacer ese sentido. Y dando ya un primer contenido cristiano a estas definiciones formales, podemos describir el momento de la "fe" como la esperanza incondicional en el Padre de Jesús y la "praxis" como la realización actual del contenido de esa esperanza, podemos describir el momento de "fe" como la esperanza en el "Dios" del reino, y la praxis como la realización del "reino" de Dios.

2. La fundamentación de esta tesis es cristológica: tanto en el sentido de que metodológicamente se ignoran las ideas preconcebidas sobre la posible relación de estas dos dimensiones de la existencia humana, previas a la observación de Jesús, como en el sentido de que en él va a estar el criterio de cómo unificar cristianamente ambas dimensiones.

Ya es sabido que Jesús no se predicó a sí mismo, que no hizo de su persona el centro de su existencia ni para sí mismo ni para otros. Lo que unifica toda su existencia, y en concreto su misión es lo que los sinópticos llaman "el reino de Dios". Esta afirmación es fundamental y de largo alcance. Esto significa que el último horizonte referencial de Jesús no es simplemente "Dios", lo cual apuntaría a la supremacía y autonomía de una praxis encaminada a su realización. Desde el comienzo de la vida de Jesús lo que constituye su referencia por antonomasia es la realidad una y unificante del reino de Dios. Formalmente esto significa que la llamada dimensión vertical y horizontal de su predicación y de su acción están desde el comienzo unidas.

El que el reino de Dios sea el último horizonte de la misión de Jesús explica la unificación de los diversos aspectos de su misión, que temporalmente aparecen obviamente separados. La predicación de Jesús, su anuncio, es decir, aquello que en cuanto dicho expresa el sentido de la vida para Jesús y pide una respuesta de fe en los oyentes es algo que por su esencia debe ser hecho. Si lo que Jesús anuncia en su predicación, kerygma y parábolas es el amor de Dios, la realidad de un Dios en quien el hombre puede con-

fiar y esperar, si lo que Jesús denuncia en sus controversias y anatemas es el legalismo de quienes han hecho de Dios legalismo opresor y no amor, entonces esa palabra sólo puede ser dicha por Jesús creíblemente al realizar también el contenido de lo que dice.

Por otra parte la acción de Jesús permite y exige su palabra. Sus curaciones, milagros, exorcismos, sus gestos proféticos comiendo con los oprimidos, salvando las barreras sociales y cúlticas, sus gestos proféticos en el templo son los que permiten expresar en palabra la realidad última de Dios como amor liberador y los que exigen la referencia explícita de Jesús al Padre, bien expresada en una oración de acción de gracias como expresión de la plenitud de sentido (cfr. Mt.12,25ss) o en una oración de búsqueda y aceptación, como en el huerto (cfr. Mc.14,36).

La predicación y la acción de Jesús se remiten entonces mutuamente, sin que se pueda decir que una tiene autonomía sobre la otra, aun cuando haya tiempos distintos para cada una de ellas. Y en el mismo origen de su actividad, por lo menos tal como lo han transmitido los sinópticos, aparecen unidas la vocación personal -explícita relación con el Padre- y la misión a realizar -en explícita referencia a implantar sobre la tierra el derecho y la justicia-. Por ello creemos que el reino de Dios, en su dualidad de transcendencia e historia, de anuncio y acción, de exigencia de fe y de praxis, es la unidad unificante y no sólo posteriormente unida que explica la misión de Jesús.

3. Después de la resurrección, cuando propiamente aparece la Iglesia, todos los escritos del N.T. dan testimonio de que a la realidad cristiana le compete el momento de fe y de praxis. Pero es quizás la teología de Juan la que más ayuda para comprender no ya la existencia de ambas dimensiones, sino su mutua relación esencial.

Juan afirma programáticamente que *"Dios es amor"* (1 Jn. 4,8), que ese amor lo ha mostrado históricamente enviando a su Hijo para salvación del mundo (1 Jn.4,10; Jn.3,16), y que ese amor es gratuito, previo a toda acción del hombre

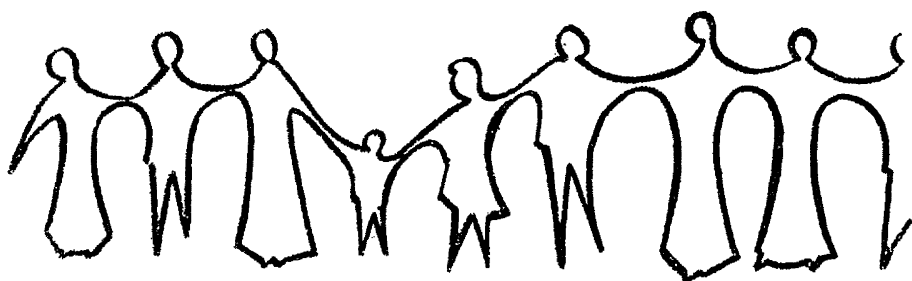
(1 Jn.4,10). Se da aquí el momento de "fe", de captar el sentido de la existencia y de la historia como algo positivo a partir del amor de Dios. Pero Juan continúa con una afirmación, que tomada en su radicalidad es sorprendente: *"si Dios nos amó de esta manera también nosotros debemos amarnos unos a otros"* (1 Jn.4,11). Lo que quiere decir Jn. es que la forma correcta de responder al amor de Dios es amar a otros; la forma correcta de responder en la fe es una praxis del amor, y sin ésta, aquélla es realmente vacía, no puede constituirse como tal. Obviamente Jn. habla también del amor del cristiano a Dios -expresión de la fe-, pero lo más típico suyo consiste en que la correcta relación con Dios no es otra cosa que la correcta relación con los hombres.

Lo que aquí aparece es el modelo cristiano de lo que significa responder a la palabra de Dios. Dicho genéricamente responder a la fe ofrecida no es otra cosa que corresponder a la realidad del mismo Dios; y por ello si Dios ama a los hombres, responder a la fe es corresponder en la praxis. Se da aquí una visión unificada de la fe y de la praxis basada en la misma realidad del Dios cristiano.

Y por otra parte es la praxis del amor lo que mantiene la fe: *"en esto sabemos que hemos pasado de la muerte a la vida, porque amamos a los hermanos"* (1 Jn.3,14); y es la negación de esa praxis lo que impide la fe: *"la condenación está en que vino la luz al mundo, y los hombres amaron más las tinieblas que la luz, porque sus obras eran malas"* (Jn. 3,19).

Se da por lo tanto en Juan una dialéctica importante. La fe es la gratuidad de saberse amados por Dios, y de ahí se deriva en primer lugar la praxis del amor hacia los hermanos. Y por otra parte los que aman al hermano, los que hacen obras buenas, pasan de las tinieblas a la luz, reconocen la luz. Fe y praxis están íntimamente unidas, no sólo en virtud de una antropología que reconoce como magnitudes del hombre el sentido y la acción, sino en virtud de la misma concepción de Dios.

4. De las reflexiones, necesariamente breves, sobre el Jesús histórico y sobre la teología de Juan, se deduce que la evangelización en cuanto comunicación de la realidad cristiana debe tener estos dos momentos, diferenciados en cuanto al tiempo, pero unidos en la realidad. No se puede comunicar que Dios ha amado a los hombres sin amar a los hermanos, y no se puede amar a los hermanos sin pasar a la luz. Durante mucho tiempo una concepción meramente doctrinal de Dios, superado a lo sumo por una concepción personalista de Dios, importante pero limitada, ha tendido a privilegiar el momento de anuncio en la evangelización y exigir la respuesta de la fe. Pero si Dios es en verdad el Dios del reino, como afirma Jesús, o el Dios de los hermanos, como dice Juan, entonces hay que comunicar toda esta realidad.



Los religiosos encarnan la Iglesia deseosa de entregarse al radicalismo de las bienaventuranzas. Ellos son por su vida signo de total disponibilidad para con Dios, la Iglesia, los hermanos.

Evangelii Nuntiandi, n.69